

Democracia profética. De la izquierda cristiana a la izquierda social en las páginas de la revista *Alternativa Latinoamericana* (1985-1990)

Guillermo Alejandro Barón Del Pópolo

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y
Ambientales; Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas (Argentina)

Resumen

Una de las categorías histórico sociales fundamentales que ordena el discurso del movimiento cristiano ecuménico argentino en los 80 es la oposición democracia substancial y democratismo abstracto. Con esta categorización el movimiento ecuménico logró instalar la discusión hacia adentro de un espacio democrático mayor, determinado por la oposición al autoritarismo. Esta dicotomía no es sino la expresión de una oposición categorial más abarcativa, aquella planteada entre profetismo y mesianismo que para nosotros caracteriza a los movimientos sociales de inspiración cristiana en el nuevo escenario que se abre en América Latina luego del periodo signado por las dictaduras de seguridad nacional.

Palabras clave: democracia; teología de la liberación; nuevos movimientos sociales; argentina; revistas político-culturales.

Artículo recibido: 08/02/16; **evaluado:** entre 09/02/16 y 17/03/16; **aceptado:** 18/03/16.

Si la revolución es el eje articulador de la discusión latinoamericana en la década del 60, en los 80 el tema central es la democracia. Al igual que en el período anterior, la movilización política se nutre fuertemente del debate intelectual. [...] Tras la experiencia autoritaria, la democracia aparece más como

esperanza que como problema. Cabe entonces preguntarse si los actuales vientos de democratización son “climas” coyunturales o si inician una transformación social. (LECHNER, 1988: 24)

Queremos una alternativa, pero nunca la reiteración de viejos mesianismos voluntaristas.

Queremos un cambio profundo pero comprometido a fondo con la democracia.

(COMITÉ EDITORIAL, 1985: 4)

Introducción. De la izquierda cristiana a la Izquierda social

La década del 80 se inicia en la América Latina con cambios significativos tanto en las estructuras socioeconómicas como en la reorganización del espacio político. El agotamiento del modelo productivo centrado en la sustitución de importaciones, evidenciado por la Crisis de la Deuda, determinó el progresivo desajuste del marco nacional-popular o político-céntrico dentro del cual se habían organizado las relaciones de poder durante la mayor parte del siglo XX (Garretón, 2001). Estos cambios sin embargo no se dieron de manera natural o automática, sino que demandaron una previa derrota del campo popular y la profunda desarticulación de las resistencias políticas y sociales por medio de las dictaduras de seguridad nacional.

Antes de la derrota el escenario político latinoamericano había estado marcado por un profundo auge revolucionario, en el cual múltiples partidos y organizaciones políticas planteaban, con distintos niveles de radicalidad, la reorganización de nuestras sociedades en un sentido socialista. Las dictaduras de seguridad nacional se propusieron como principal objetivo el desmantelamiento de estas organizaciones revolucionarias y el exterminio físico de sus cuadros. En la Argentina particularmente, así como en los otros países del Cono Sur, el aparato represivo logró en muy poco tiempo aislarlas y minimizar en todos los frentes su capacidad operativa.

Esta salida de escena de las vanguardias políticas provocó un “vacío” organizativo que tuvo que ser cubierto, poco a poco y penosamente, por organizaciones y movimientos sociales que no se vinculaban a ellas o que, de hacerlo, habían ocupado una posición de retaguardia, subordinados dentro de un esquema que privilegiaba siempre la acción política y/o política militar (Mires, 1982). Con el correr del tiempo este recambio de los actores que enfrentaban a las dictaduras implicó también el surgimiento de nuevas lógicas de organización política (Evers, 1984).

En este contexto, en el cual la inquietud más importante pasa a ser la de la preservación de la vida y la defensa urgente de los derechos humanos, se produce un desplazamiento de los ejes

centrales de la discusión política. La preocupación no es ya la de la revolución, sino la recuperación y el posterior fortalecimiento de las democracias (Lechner, 1988).

Durante este periodo de resistencia a las dictaduras las organizaciones de inspiración cristiana alcanzarán un rol protagónico. Valga destacar aquí el papel cumplido en la Argentina por el Servicio Paz y Justicia (SER.PA.J.) o el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (M.E.D.H.) por nombrar algunas. En Mendoza la Fundación Ecuménica (FEC) venía desarrollando, desde 1972, importantes tareas de promoción y organización social, como por ejemplo la de poner en marcha la acogida a los exiliados de la dictadura pinochetista (Paredes, 2007; 2012; Concatti, 2009; Piñero, 2012).

Cuando finalmente se reinstauren gobiernos democráticos en el continente, los grupos militantes de inspiración confesional tendrán una participación muy importante en la ardua tarea de reorganización y reconstrucción del tejido social, desarrollando su trabajo en la promoción sindical, el movimiento de mujeres, la militancia territorial y la educación popular. De esta forma, una lógica organizativa y una perspectiva profética de la acción social y política se extenderán poco a poco al tratamiento de distintas contradicciones sociales dando lugar al surgimiento de organizaciones y movimientos de nuevo tipo (1).

Emerge con fuerza entonces, a partir de los años 80, una izquierda social (Harnecker, 2002) que no tiene que ver necesariamente con la aparición de nuevos temas o luchas sociales sino con la tendencia a encararlos de manera autónoma, es decir, no subordinados a una lógica política general (2). No se trata, sin embargo, de movimientos centrados en la afirmación de demandas particularistas. Lo que prima en esta izquierda social es, en todo caso, una fuerte comprensión ética (humanista y universalista) de las contradicciones sociales, que inevitablemente conduce a la afirmación de la igual importancia de todas las reivindicaciones.

Si bien hay un quiebre identitario entre izquierda cristiana e izquierda social ambas son, de alguna forma, producto de una misma matriz ideológico-política (Barón, 2015). Esta continuidad puede verificarse discursivamente en la presencia de muchas de las mismas categorías histórico-sociales (Roig, 1987a; 1987b y 1984) con las cuales tanto una como la otra objetivan, ordenan, aprehenden la realidad social.

Nos parece pertinente analizar cómo se verificó concretamente este pasaje de sentidos de la izquierda cristiana a la izquierda social en el texto de una revista del movimiento ecuménico argentino de los 80, la revista *Alternativa Latinoamericana*. La oposición categorial fundamental, que para nosotros ordena el discurso plasmado en la revista, es aquella entre profetismo y mesianismo. Esta oposición se manifiesta a su vez en toda una serie de categorías subordinadas que la traducen a discusiones de carácter más concreto. En nuestro trabajo con la revista *Alternativa Latinoamericana* hemos relevado, por ejemplo, aquella que se

da entre democracia substancial y democratismo abstracto; basismo frente a verticalismo y burocratización; mestizaje frente a purismo o culturas populares frente a ideologías de la modernidad.

En este artículo nos centraremos particularmente en la oposición categorial entre *democracia substancial* y *democratismo abstracto*, dejando pendiente para ser desarrollado en otra parte (3) el análisis de la oposición general entre profetismo y mesianismo y de las demás oposiciones subordinadas.

Breve reseña histórica del movimiento ecuménico en Mendoza

El Movimiento Ecuménico se constituye en Mendoza desde fines de los 60 incorporando en sus filas tanto a protestantes como a católicos, muchos de estos últimos provenientes del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo. En un principio, desarrolló acciones propias de un ecumenismo doctrinal con los Cursos de Formación Teológica común en el año 69. Sin embargo, bien pronto derivaría hacia el ecumenismo social con las actividades por la ayuda y reconstrucción de la Villa del Parque (4), los posicionamientos conjuntos frente a la dictadura de Lanusse y la participación codo a codo de protestantes y católicos en el Mendozazo.

El movimiento generaría posteriormente organismos como el Instituto para la Liberación y la Promoción Humanas (I.L.P.H.) y la Asociación Ecuménica de Cuyo (F.E.C.) y, ya en un plano nacional, Acción Popular Ecuménica (Concatti, 2009). Se trató de un movimiento que floreció en el cruce entre el trabajo territorial de base y la academia, en el cual los desarrollos intelectuales vinculados con la Filosofía y la Teología de la Liberación fundamentaban una práctica militante y esa misma práctica militante alimentaba y legitimaba la producción intelectual (5).

Con el gobierno de Isabel Perón y luego con la dictadura militar de 1976 la actividad del movimiento fue decreciendo hasta quedar restringida a las tareas más urgentes, la mayoría vinculadas con la recepción de los exiliados chilenos, y se fue limitando la producción, debate y circulación de ideas a los ámbitos más íntimos compartidos por los militantes que aún mantenían una cercanía física.

En una entrevista realizada en 2013, Rolando Concatti recordaba:

Pero bueno, el 24 de marzo del 76 le puso una tapa a todo esto, nos escondimos, la mayoría se fue, aunque muchos de nosotros no nos pudimos ir porque casualmente, en la Fundación, lateralmente a la Fundación, organizamos la acogida a los chilenos. En *Testimonio Cristiano* (6) hay una parte en la que se va historiando todo esto. Fue otra forma de resistencia. Un grupo de

nosotros, que habíamos organizado la acogida a los chilenos, no nos podíamos ir. Aparte de que en nuestras estancias en Europa habíamos visto las dramáticas condiciones en las que vivían los exiliados (españoles, portugueses y otros que iban llegando). Tanto Bracelis como yo teníamos terror a eso. Además ya estábamos decididos a casarnos, y nos terminamos casando en esos años [73]. Aunque nosotros representábamos un papel detrás de bambalinas con el tema de los chilenos (porque fue una condición de la gente del ACNUR que no querían que hubiera ningún nombre urticante a primera vista) nos quedamos, cagándonos de miedo y mascando impotencia, pero siempre con una especie de sueño que nos había quedado en el garguero, de hacer una revista distinta. La fantasía nuestra, y el dolor nuestro, era la desaparición de la revista *Crisis*, que había sido fantástica y que estiró el diálogo bastante más allá de lo posible y que tuvo, a mi juicio, un impacto muy saludable en el colectivo intelectual de la Argentina, porque se hizo cargo de todos los temas más progresistas, más avanzados, los fogoneó, pero lo hizo en un tono de mucha audacia pero también de mucha ponderación, de mucho diálogo con opiniones diferentes. Escribieron todos los grandes intelectuales, Ford, Galeano... pero desapareció (Concatti, 2013).

Es así como, cuando ya parecía inminente el fin de la dictadura, se decide lanzar una publicación política cultural anclada en Mendoza pero con proyección y vocación latinoamericanas. La revista, un sueño largamente acariciado por sus impulsores, pretendía acabar con el aislamiento provocado por el autoritarismo y reconstruir redes intelectuales y militantes. La idea era entonces volver a pensar, colectivamente y en voz alta, la nueva situación de posdictadura. Durante cinco años (de 1985 a 1990) y once números *Alternativa Latinoamericana* intentó albergar y difundir debates e ideas que iban desde la educación popular, la Teología de la Liberación, las problemáticas económicas y sociales abordadas desde teorías críticas hasta la reconfiguración de los movimientos en forma de organizaciones no gubernamentales.

La oposición entre democracia substancial y democratismo abstracto en las páginas de la revista *Alternativa Latinoamericana*

La revista *Alternativa Latinoamericana* se publicó, luego de un largo trabajo de preparación, a partir del año 1985: la mayor parte de su vida editorial coincide, en el contexto argentino, con los años del gobierno radical del presidente Raúl Alfonsín.

El contexto de la recién nacida democracia en el cual apareció la *Alternativa*... fue, al mismo tiempo, su condición de posibilidad y su motivación. Hacer una revista así en tiempos dictatoriales hubiera sido impensable. Por otra parte, la sensación de que todo recomenzaba,

de un barajar y dar de nuevo en el espacio político tanto en lo institucional como en lo ideológico, planteaba una estimulante invitación al debate y a la difusión de ideas.

A pesar de que los integrantes de la Acción Popular Ecueménica (7) en general militaban o simpatizaban con el peronismo, los procesos de burocratización, derechización y persecución política e ideológica –que habían tenido su apogeo durante el gobierno de Isabel Martínez de Perón– y la connivencia evidente de muchos líderes sindicales con la dictadura de marzo del 76, despertaron una inédita sensibilidad crítica hacia el justicialismo. Rolando Concatti rememora:

Nosotros, creo que muchos, tuvimos, en el terreno que estamos hablando, una especie de gran desilusión. El alfonsinismo fue una promesa. Nosotros habíamos estado tan comprometidos con el peronismo que nos resultaba una deserción, de algún modo, pero si hay que decir la verdad (como sintieron la mayoría de los argentinos en el fondo del corazón) queríamos que ganara Alfonsín. Porque el peronismo no sólo no ofrecía nada, sino que lo que ofrecía, lo que ya se veía, eran las terribles luchas que al final lo despedazaron al final del mandato de Isabel. Y se empezó a ver que era lo de siempre. Luder, que era el candidato, era un “pechofrío pescado”, que no iba a gobernar a nadie. Y por el otro lado ya lo veías vos a Herminio Iglesias, y el otro, y el otro... Y entonces, como posibilidad para la Argentina era muy mala, y en cambio el radicalismo (no tanto por el radicalismo, que los que somos más grandes y los que hemos estudiado algo sabemos que siempre defraudó) tenía más chances (Concatti, 2013)

El triunfo electoral del alfonsinismo se había sostenido en un diagnóstico pertinente del panorama político, planteando la contradicción principal en términos de democracia versus autoritarismo (Aboy Carlés, 2001; Barros, 2002). El peronismo quedaba del lado equivocado de la balanza, incluso para muchos de los peronistas.

Sin embargo, ciertas corrientes en el interior del justicialismo recogerían el guante del desafío planteado por Alfonsín y se reapropiarían de la noción de democracia a condición de complejizarla y de evidenciar los límites de lo que consideraban un abordaje restringido y formalista. Tal fue el caso de la Renovación Peronista, experiencia con la cual los miembros de la *Alternativa* se sintieron profundamente identificados (8). La Renovación se proponía, fundamentalmente, la tarea de pensar la nueva democratización del país en el marco de la tradición nacional y popular del peronismo (Garategaray, 2010 y 2011; Brachetta, 2006).

También en el debate propuesto por *Alternativa Latinoamericana* esta oposición entre democracia formal y democracia sustancial ameritaba convertirse en uno de sus ejes fundamentales. En el número 2-3 de la *Alternativa* Osvaldo Ardiles propone para el pueblo la participación –áspera, combativa y plebeya– en el sistema democrático, logrando de esa manera ensanchar los límites de la democracia “realmente existente”. A pesar de que sus

planteos siguen siendo muy encendidos y conservan parte de la retórica revolucionaria de los años 60 y 70, la propuesta política que se extiende ya no esboza la posibilidad de que las vanguardias armadas o las masas insurrectas logren alcanzar el cambio social mediante un golpe de mano, sino la necesidad de una “democracia participativa”:

Como alternativa política al colonial-fascismo que el imperialismo impone mediante las dictaduras militares, el pueblo se plantea la exigencia ineludible de constituir un control popular sobre el Poder, que asuma la forma de una Democracia orgánica y social que sobrepase la hipocresía burguesa de las formalidades que encubren profundas injusticias. Las viejas instituciones pseudo-participativas que posibilitaron el acceso al poder del terrorismo de Estado deben ser reemplazadas, allí donde se entronizó, por democracias participativas que garanticen el poder de las mayorías sobre sus condiciones de existencia social (Ardiles, 1985: 20).

El artículo de Ardiles hace foco en la dependencia como problema y en el imperialismo y el colonialismo como antagonistas. La justicia de la causa de los 70 seguía siendo, por lo tanto, incuestionable. Sus errores venían determinados más bien por el vanguardismo, por haber caído en la ilusión de que se podía reemplazar el duro y tenaz trabajo militante de concientización popular con la acción voluntarista de los grupos armados. De ahí que la reivindicación del pasado implique, necesariamente, una autocrítica generacional:

Luchar por la hegemonía en la democracia es desarrollar públicamente la capacidad de generar consenso, ganar adeptos, fomentar vínculos nacional-populares, generar lazos de solidaridad, desmontar los mecanismos ideológicos de la dominación, desarrollar los más altos niveles masivos de conciencia y establecer las adecuadas mediaciones organizativas” (Ardiles, 1985: 24).

“El voluntarismo militarista desconoció (entre tantas otras cosas) esa específica relación entre utopía y posibilidades reales, cayendo en el mesianismo de la revolución hoy (cuando no: la revolución somos nosotros, los demás traidores o reaccionarios) (Ardiles, 1985: 23).

La idea de una “democracia genuina” que se propone en *Alternativa Latinoamericana* intenta alejarse tanto de un formalismo liberal democratista como del vanguardismo revolucionario. Incluso, si se escarbaba más profundo, se vería que en su subestimación y marginación de las masas de los procesos políticos reales ambas posiciones terminarían por ser afines. Así pensadas, tanto la democracia como la revolución no serían más que ideales que vienen determinados “de arriba”, esquemas y formas impuestas por las “cabezas pensantes” o las “vanguardias iluminadas” de cada tiempo. En oposición, lo que la *Alternativa* propone es –más que una idea cerrada de lo que debe ser la democracia o el cambio social– un proceso de participación real en el cual “el pueblo” sea el protagonista.

Podemos decir entonces que esta crítica de la democracia formal no tiene que ver solamente con su carácter restringido ni con su estricta circunscripción a la esfera de los derechos políticos. El principal motivo de crítica es que el pueblo no se reconoce en ella, que en ella no está el pueblo porque no tiene espacio para una participación más directa y transparente.

De seguirse este argumento el sujeto de una democracia verdadera no puede ser “la abstracción del ciudadano”, el individuo aislado, responsable únicamente ante su conciencia en el cuarto oscuro. Tampoco los partidos políticos, revolucionarios o liberales, ni mucho menos las élites tecnocráticas que cobraran tanta importancia en las democracias del occidente nortatlántico. El sujeto de la democracia, por el contrario, son las bases, los movimientos sociales.

En un artículo sobre el problema de la deuda externa, sus posibles soluciones y las disyuntivas que se presentan, Rolando Concatti hace hincapié en la participación popular como la única opción para lograr superar el punto muerto en el que la deuda parecía situar a las naciones latinoamericanas:

En el tema que ahora tratamos, lo anterior significa que hay que sacar el asunto de la Deuda y sus aberraciones de las manos de los grandes financistas, los técnicos económicos, y los políticos funcionales al sistema. Y hay que arrojarlo a la calle, al debate colectivo, al pronunciamiento de las grandes mayorías [...].

Y esto tanto en el norte como en el sur. Hay que alejarse un poco del monótono y reiterativo discurso de los “especialistas”. Y procurar que participen otras voces. Las de los sindicalistas, los ecologistas, los movimientos de derechos humanos, los grupos de mujeres, los movimientos barriales, los intelectuales independientes; toda esa multitud de pequeños y grandes movimientos sociales que pueblan el mundo y que hacen tanto impacto sobre la opinión colectiva y las decisiones finales (Concatti, 1988: 9).

No se trata de que la responsabilidad de los gobernantes sea deslindada por estos en las “organizaciones libres del pueblo”, tampoco de que sean reemplazados sino de una política que vaya desarrollándose dialógicamente entre los gobernantes y su pueblo. *Alternativa Latinoamericana* plantea la necesidad de una democracia que exceda las nociones abstractas de ciudadanía, que exceda los partidos políticos como continentes ideológicos e “ideologizantes” y que no caiga, sin embargo, en el reduccionismo tecnocrático y su pretendida apoliticidad. El nuevo Estado democrático debería entonces, en vez de encerrarse en una intransigencia ideológica, reconocer esta multiplicidad de actores, apoyarse en ellos y desarrollar preferentemente prácticas concertativas.

En la discusión sobre la concertación, planteada de manera clara y concisa en un artículo de Ricardo Rojo intitulado Concertación: los desafíos de la crisis se reivindica la tradición

concertativa que caracterizó al nacionalismo populista, la cual vendría a ser reafirmada por el pensamiento y las teorías sociales y políticas contemporáneas. Sin embargo no se trata de planteos hechos en el aire, sino que adquieren una significación bien concreta y anclada en la coyuntura si se considera la relación que el gobierno radical venía manteniendo con quizá el más importante de estos actores sociales: los sindicatos.

Desde los sectores liberales se ha puesto en cuestión la práctica concertativa como expresión de las tendencias corporativas, autoritarias y facciosas de la sociedad. A tal punto llega esta visión que, cuando el Estado democrático, se aviene a instancias concertadoras, no faltan las voces públicas que las desautorizan y otras que les niegan de antemano toda otra validez como no sea la de construir consenso sobre lo ya decidido desde la instancia ejecutiva del gobierno (sobre todo respecto a las políticas económicas y el resto de las políticas sociales).

Podríamos sintetizar diciendo que los fracasos concertativos de la etapa que se inicia —en Argentina— en 1983, se deben sobre todo a:

- * presupuestos ideológicos del oficialismo,
- * inconsistencia en las expresiones entre las propias filas del oficialismo,
- * reducción de la concertación a un carácter meramente instrumentalista,
- * incompatibilidad de la propuesta concertativa con las políticas desarrolladas en el ámbito laboral y de obras sociales. (Rojo R. E., 1988: 24)

Alfonsín había intentado desprestigiar el sindicalismo peronista acusándolo de pactar con los militares y luego había intentado disminuir su poder mediante una ley —la Ley Mucci— que, si bien apuntaba hacia la supuesta democratización, modernización y desburocratización del aparato sindical, fue sentida por la dirigencia gremial como una imposición del Poder Ejecutivo en pos de desperonizar los sindicatos y por otro lado, mantenía vigentes los puntos más regresivos de la antigua ley de la dictadura, aquellos que habían sido pensados para recortar el poder económico y organizativo de la clase trabajadora.

Contrariamente *Alternativa Latinoamericana* propone la idea de un Estado concertador, extensivo a todos los movimientos y reivindicaciones sociales y de base que lejos de plantear un corporativismo reaccionario, se presenta como la manera idónea de ampliar y fortalecer la democracia:

Las tendencias posibles serán hacia un resurgimiento de los teóricos de las “democracias controladas” ó hacia un cambio más global en dirección a una coherencia entre el modelo de desarrollo global y la necesidad de transformar las estructuras sociales y organizativas actuales en estructuras cada vez más amplias, participativas y desburocratizadas (Rojo R. , 1985: 33).

No es difícil discernir como se conjugan en estos nuevos planteos la tradición de un peronismo basista con teorías como la de los Nuevos Movimientos Sociales o NMS que se encontraban en boga durante este tiempo, muchas veces por la influencia de la cooperación internacional. Sin embargo no se trata, como advertiera Paramio (1991), de la imposición de esquemas basistas a las organizaciones intermedias (como por ejemplo la FEC) por parte de las agencias de cooperación, sino más bien de un diálogo en el que se trenzan los significados que tanto las organizaciones de base e intermedias como las agencias aportan en la construcción de nuevas conceptualizaciones.

Las lógicas basistas promocionadas por *Alternativa Latinoamericana* son indispensables para fundamentar la construcción de la categoría “pueblo” en cuanto sujeto de los procesos políticos y sociales. Es que el pueblo no es una categoría en *Alternativa* o al menos no se pretende como tal. Es una realidad concreta, por oposición a lo que se juzga como nociones abstractas de un liberalismo formalista (la ciudadanía) o de una izquierda impotente y demasiado intelectualizada (la clase). Esta ideología basista es el justificativo de muchas de las argumentaciones que aparecen en la revista –se la puede considerar parte de su línea editorial, aunque no necesariamente todos los que escriben en ella la compartan– ya que favorece prácticas mediante las cuales los redactores militantes se encontrarían en una relación no mediada, convivencial con el pueblo.

Sin embargo no es raro que aparezcan ideas divergentes provenientes muchas veces de publicaciones de otros países de América Latina, textos que la *Alternativa* selecciona y reproduce en sus páginas. Por ejemplo, el artículo Ecología desde la perspectiva de los trabajadores, originalmente publicado en la revista cristiana liberacionista brasileña *Tempo e Presença* en el cual se aborda desde una perspectiva marxista el problema de los nuevos movimientos ecologistas:

Colocando la discusión en los marcos de una visión clasista, la lucha ecológica se transforma en una gran bandera democrática, que puede aglutinar a vastos sectores preocupados por la devastación acelerada del planeta.

Aunque muchos no la perciban ella es, también, una lucha potencialmente socialista al negar un sistema históricamente negador de la vida (Waldman, 1988: 16).

Incorporar la problemática ecológica quizá no hubiera demandado para la *Alternativa* la necesidad de enmarcarla dentro de la lucha por el socialismo. Al fin y al cabo, la reivindicación sería de acuerdo con su perspectiva válida en sí misma. Lo que esta diferencia ideológica termina por poner en relieve son las diferentes tradiciones nacionales del cristianismo liberacionista en América Latina. Mientras en la Argentina el cristianismo liberacionista estuvo

ligado mayoritariamente al peronismo y al nacionalismo populista, en el Brasil la historia fue distinta. Las articulaciones de las CEB's brasileñas fueron, con el incipiente movimiento sindical en la resistencia a la dictadura, de estirpe comunista o trotskysta.

La propuesta política de la *Alternativa Latinoamericana* no se encuentra entonces formulada en términos ni de la lucha de clases, ni de una lucha política en pos del socialismo, salvo en contadas excepciones en colaboraciones externas. El proyecto es el del nacionalismo popular y su sujeto es el pueblo concreto. Este posicionamiento aparece muy claramente en un artículo de Oscar Bracelis (Educación Popular: distintas alternativas en América Latina, 1986) acerca de la Tercera Asamblea Mundial de Educación de Adultos realizada en la Ciudad de Buenos Aires en 1985. En este artículo el autor plantea una doble contradicción: por un lado, con las propuestas educativas del occidente desarrollado en las cuales la educación se halla subordinada a la lógica y las necesidades de la empresa capitalista y por el otro, con la propuesta de la educación popular como una herramienta de concientización política revolucionaria, planteada por “los compañeros de países que han hecho ya su revolución” (concretamente la delegación nicaragüense). Bracelis se inquieta entonces por tomar distancia del “mesianismo revolucionario” y se preocupa “pensando en qué ideas pasarán por las cabezas jóvenes” (1985: 20) mientras atestigua su deslumbramiento ante la delegación sandinista. Su posición, nos dice, se explica en la historia reciente de la Argentina:

Imaginemos un país que vivió una época de formidable participación popular, en que el movimiento obrero hegemonizó, sin destruirlas, a las otras clases sociales. Pensemos a éste pueblo construyendo su proyecto y luego defendiéndolo con desventaja. Imaginémoslo después planteando una imposible guerra revolucionaria que es derrotada y le cuesta la herida incurable de decenas de miles de muertos. Veámoslo soportando casi una década de tiranía genocida, con sus cuadros destruidos, pero trabajando y . . . pensando. Veamos a este pueblo, finalmente, reconquistando su libertad en una democracia imperfecta, pero genuina, que devuelve a la gente el derecho de recomenzar el diseño de su propio proyecto nacional y popular. Los que tienen toda esa experiencia, no son atrasados, pero es difícil atarlos a ningún “carro triunfal (Bracelis, 1986: 21).

Vemos como desde esta perspectiva la legitimidad o las motivaciones de cualquier proyecto o lectura política que no sea el “propio de la gente” se vuelven sospechosos. La lucha democrática se opone por principio al mesianismo revolucionario.

Sin embargo ni el pueblo ni su lógica propia de ser, la democracia, serían posibles sin el continente que significa la Nación. Rolando Concatti se ocupará de “esta realidad en torno a la cual se ha dicho y polemizado tanto” en su artículo “Neofeudalismo y desintegración nacional”. En él, Concatti presenta a la Nación como un concepto que “requiere precisiones infinitas para

evitar equívocos” dado que “ha sido idealizada hasta el delirio por expresiones del pensamiento más bien romántico y por la derecha fascista; y ha sido despreciada hasta la irrisión por pensadores de la izquierda marxista y de la derecha liberal”:

La Nación es un gran “mito”, en el sentido fuerte y positivo del término; es decir como nombre de algo tan real y profundo que no puede ser verbalizado, y que se expresa entonces en el lenguaje simbólico. La Nación es la Patria, ese otro nombre mítico (matriarcal-patriarcal) en que se funda y justifica una fraternidad básica que nos hace “hermanos”, y que superando los egoísmos de grupos o de sectores puede llevarnos hasta dar la vida [...].

En lo que acá más nos interesa, lo nacional expresa una solidaridad fundamental; un compromiso y una lealtad entre aquellos que viven un destino común. La conciencia nacional es la voluntad solidaria y lúcida de pertenencia a un país, su tradición, su cultura, y sobre todo su futuro. [...].

Lo nacional, y con más razón lo nacional-popular, es el continente de la igualdad y la fraternidad; no en un sentido abstracto y genérico, sino de un modo bien concreto: en referencia a todos los integrantes de la nación, en este espacio donde nos debemos mutuamente la igualdad, donde debemos construir la justicia (Concatti, 1986: 10-11).

El pueblo, real, concreto, es el único fundamento válido de cualquier iniciativa política. La democracia es la forma, siempre perfectible, en la cual el pueblo se expresa a sí mismo, es la manera de ser del pueblo. La nación es la forma, el continente dentro del cual el pueblo y la democracia son posibles. Finalmente, la igualdad y la fraternidad son los valores éticos, la dimensión en la cual la nación, el pueblo y la democracia existen.

Conclusiones

Alternativa Latinoamericana se ubica dentro de la tradición del nacionalismo popular. En el caso del discurso plasmado en la *Alternativa*, como en la mayoría de los discursos de inspiración cristiano liberacionista, los criterios de demarcación que separan lo popular de lo anti-popular y lo nacional de lo anti-nacional, se determinan de una manera mucho más ética que política. La identificación con el pueblo y su causa es un acto ético voluntario de fraternidad e igualdad, la política es solamente la traducción posible de este acto ético.

Esta tendencia a dar preeminencia a los criterios éticos por sobre los políticos es una de las características fundamentales de lo que en otra parte hemos denominado la matriz ideológico-política del cristianismo liberacionista. Sin embargo, esta matriz no determina una objetividad política estática, sino que prescribe más bien un movimiento pendular entre lo profético y lo mesiánico.

Lo profético desarrolla sólo (o principalmente) el momento crítico descriptivo y renuncia, en mayor o menor medida, a formular una propuesta alternativa al poder dominante. Lo mesiánico por el contrario, no sólo implica el desarrollo del momento crítico descriptivo, sino también una propuesta de poder, el intento de un sujeto social por imponerse políticamente y de esta manera efectivizar la utopía (9). De allí la distinción entre lo mesiánico y lo profético como categorías para entender el discurso de la izquierda cristiana en su tránsito hacia la izquierda social.

Alternativa hace de esta contradicción el eje orientador de un discurso que busca desprenderse de un pasado generacional marcado por el vicio del vanguardismo. De acuerdo con este posicionamiento la única política genuina (“fiel al ser del pueblo”) sería aquella que asumiera las contradicciones particulares e intentara resolverlas, pero que no explicara ni extendiera de allí mayores consecuencias. Es la “voz del pueblo” que se expresaría diáfananamente a través del “profeta”, el cual se borra o se reduce a la insignificancia como mediación.

Esta oposición implica asimismo una separación profunda entre lo político y lo social. Lo social no se concibe en tanto informado por lo político sino como precediéndolo. Las contradicciones sociales son, entonces, contradicciones éticas que existen de por sí y que luego se manifestarán genuinamente en los diversos movimientos sociales –“los sindicalistas, los ecologistas, los movimientos de derechos humanos, los grupos de mujeres, los movimientos barriales, los intelectuales independientes”–. La política viene después, es un intento de conceptualización “ideológico” de esta conflictiva realidad social que muchas veces, al asumir la centralidad de una contradicción social particular (por ejemplo, la contradicción capital/trabajo), solaparía injustamente otras.

La democracia no es valorada entonces de acuerdo a las posibilidades que ofrece de alcanzar el poder político sino por el margen que otorga para interpelarlo. Es una fisura por la que el pueblo debe meterse e ir horadando de a poco sus limitaciones. Contrariamente, cualquier utopía de una tierra liberada, de un cambio radical de las formas en las cuales se organiza la vida, sería el delirio de minorías mesiánicas que buscan el cielo en la tierra y que terminarían, aun con buenas intenciones, usurpando el lugar del pueblo.

Notas

(1) Este rol de las organizaciones cristianas en el replanteamiento de la acción colectiva no puede circunscribirse solamente al caso argentino sino que es parte de una tendencia más amplia que puede constatararse a nivel continental. El legado de las organizaciones cristianas puede rastrearse en experiencias muy variadas a lo largo y a lo ancho de nuestra América. Muchas de ellas son incluso consideradas como paradigmáticas de una izquierda social no

tradicionalmente política. En México, por ejemplo, la acción de grupos cristianos fue determinante en la conformación de una cultura política que, conjuntamente con elementos de la cosmovisión maya-chiapteca, constituyó el suelo fértil para la conformación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Mora, 1995; Löwy, 1999; Andreo, 2010). En el Brasil, mientras tanto, el legado de las Comunidades Eclesiales de Base fue fundamental para la reconstrucción del tejido social y de la sociedad civil posdictadura. El papel de las CEBs en la formación de cuadros políticos y sindicales y de organizaciones sociales es también ampliamente reconocido (Bidegain Greising, 1993; Novaes, 1995).

(2) Otros autores latinoamericanos han desarrollado términos alternativos para significar el mismo fenómeno que Harnecker engloba dentro de este apelativo. Sin tratarse de conceptos totalmente equivalentes creemos que nociones como las de campo contestatario (Svampa, 2010), pueblo político (Gallardo, 2000) y nuevo espacio de la acción colectiva (Garretón, 2001) dan cuenta de muchos de los mismos procesos y movimientos sociales que la autora chilena ha tratado de aprehender.

(3) Se trata de un trabajo de investigación sobre el discurso del movimiento ecuménico argentino cuyo corpus textual es la edición completa de la revista *Alternativa Latinoamericana*.

(4) Barrio del sud-oeste del Gran Mendoza que fue barrido por un aluvión en 1970.

(5) Valga como ejemplo la primera traducción castellana de la obra de Emmanuel Lévinas realizada en este tiempo en Mendoza por Enrique Dussel, que no se motivó en fines meramente académicos sino que circuló como un documento interno de discusión de los integrantes del ILPH. Dussel plasmará luego estas discusiones en varios de sus primeros libros.

(6) Se refiere al libro *Testimonio cristiano y resistencia en las dictaduras argentinas* (Concatti, 2009).

(7) La Acción Popular Ecuménica (APE) era una organización “que desde una perspectiva popular y con un sentido amplio de ecumenidad, se constituye como punto de confluencia de sectores de las iglesias y de la militancia política, que ya participan junto a la clase trabajadora en la lucha por la liberación de todo el pueblo y cuyo objetivo estratégico es la construcción del socialismo nacional y latinoamericano” (A.P.E., s/f) Fundada a principios de los 70, era la organización en la cual se enmarcaban nacionalmente los militantes del ecumenismo mendocino aunque no tuvo una existencia tan significativa como su contraparte local (la Asociación Ecuménica de Cuyo). No obstante, la Secretaría de Estudios de APE (cuyas oficinas se encontraban en el estudio contable de Rolando Concatti en Luján de Cuyo) figuraba como Editor Responsable de la revista *Alternativa Latinoamericana*.

(8) En una colaboración de Rolando Concatti (El coronel no tiene quien le escriba, 1986) con la publicación insignia de la Renovación Peronista, la revista UNIDOS, se lo presenta como “El actual director de *Alternativa Latinoamericana*, revista hermana de la nuestra”. Por otra parte, las colaboraciones de los “unidos” (Horacio González, Salvador Ferla, etc.) eran frecuentes en la *Alternativa*.

(9) Como puede verse, los conceptos “mesiánico” y “profético” no están asimilados aquí en su estricto significado teológico filosófico sino en su uso corriente en el debate y la argumentación políticas.

Bibliografía

- A.P.E. (s/f), “Asamblea nacional de A.P.E. Transfondo y definición de A.P.E”, *Cristianismo y Sociedad*, pp. 158-164.
- Aboy Carlés, G. (2001), *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*, Rosario, Homo Sapiens.

- Andreo, I. L. (2010), *Teologia da Libertação e Cultura Política Maia Chiapaneca: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional*, Assis, Universidade Estadual Paulista.
- Ardiles, O. (1985), "Estrategia popular anti-imperialista", *Alternativa Latinoamericana* (2-3), pp. 18-24.
- Barón Del Pópolo, G., Cuervo Sola, M., & Martínez Espínola, V. (2012). Alteridad latinoamericana y sujeto-pueblo en la obra temprana de Enrique Dussel. *Franciscanum. Revista de Ciencias del Espíritu*, 141-164.
- Barón, G. (2015). Matriz ideológico-política cristiana e izquierda social: la crítica a la modernidad en la revista Alternativa Latinoamericana. *Religião & Sociedade*, 35(2), 249-273.
- Barros, S. (2002), *Orden, Democracia y Estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*, Córdoba, Alción Editora.
- Bidegain Greising, M. (1993), "Las comunidades eclesiales de base (CEBs) en la formación del Partido dos Trabalhadores (PT)", *Historia Crítica* (7), pp. 92-109.
- Bracelis, O. (1986), Educación Popular: distintas alternativas en América Latina, *ALternativa Latinoamericana* (4), pp. 19-21.
- Brachetta, M. T. (2006), "Nación, pueblo y democracia: nuevos significados en la transición democrática. La revista UNIDOS y el proyecto de un peronismo democrático", *historiapolitica.com*, pp. 1-34.
- Comité editorial, (1985), "Al lector", *Alternativa Latinoamericana* 4.
- Concatti, R. (1986), "El coronel no tiene quien le escriba", *Unidos* (13), pp. 30-44.
- Concatti, R. (1986), "Neofeudalismo y desintegración nacional", *Alternativa Latinoamericana* (4), pp. 7-11.
- Concatti, R. (1988), "Deuda externa. Crisis y oportunidades", *Alternativa Latinoamericana* (8), pp. 5-10.
- Concatti, R. (2009), *Testimonio cristiano y resistencia en las dictaduras argentinas. El movimiento ecuménico en Mendoza 1963 – 1983*, Buenos Aires, Centro NUEva Tierra.
- Concatti, R. (30 de enero de 2013). Entrevista. (G. Barón Del Pópolo, Entrevistador)
- Evers, T. (1984), "Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais", *Novos Estudos II* (4), pp. 11-23.
- Gallardo, H. (2000), "El fundamento social de la esperanza", *Abisa a los compañeros pronto*, disponible en: <www.heliogallardo-americalatina.info>.

- Garategaray, M. (2010), "Peronistas en transición: El proyecto político ideológico en la revista Unidos (1983-1991)" *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Cuestiones del tiempo presente*, pp. 1-15.
- Garategaray, M. (2011), "Entre el unanimismo y el pluralismo: La revista Unidos", *Revista de Ciencias Sociales* (20), pp. 157-173.
- Garretón, M. A. (2001), *Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina*, CEPAL, División de Desarrollo Social, Santiago de Chile, CEPAL - ECLAC.
- Harnecker, M. (2002), *La izquierda después de Seattle*, Madrid, Siglo XXI.
- Lechner, N. (1988), "De la Revolución a la Democracia", *Los patios interiores de la democracia*, Santiago de Chile, FLACSO.
- Löwy, M. (1999), *Guerra de Dioses. Religión y política en América latina*, México, Siglo XXI.
- Mires, F. (1982), "Las retaguardias sin vanguardias", *Nueva Sociedad* (61), pp. 35-54.
- Mora, R. (1995), "Religión y vida en Chiapas", *Nueva Sociedad* (136), pp. 142-155.
- Novaes, R. (1995), "Raíces y alas. Cambios y constantes en las comunidades de base", *Nueva Sociedad* (136), pp. 70-81.
- Paramio, L. (1991), "Democracia y movimientos sociales en América Latina", *América Latina Hoy*, pp. 13-17.
- Paredes, A. (2007), "Santiago de Chile y Mendoza, Argentina: La red social que apoyó a exiliados chilenos (1973-1976)", *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales* XIII(4), pp. 1-33.
- Paredes, A. (2012), "La organización de los refugiados políticos chilenos asistidos por el Comité Ecueménico de Acción Social (Mendoza-Argentina) y la huelga de hambre de Julio de 1976", *ANOS '90* 19(35), pp. 191-208.
- Piñero, M. T. (2012), "Iglesias Protestantes y Terrorismo de Estado" *Jornadas de Trabajo sobre Exilios Políticos del Cono Sur en el siglo XX 26, 27 y 28 de septiembre de 2012 La Plata, Argentina. Agendas, problemas y perspectivas conceptuales*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Roig, A. A. (1984), "Propuestas metodológicas para la lectura de un texto", *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS)* (11), pp. 128-135.
- Roig, A. A. (1987a), "Civilización y barbarie. Algunas consideraciones preliminares para su tratamiento en cuanto formas categoriales", *Actas del Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía III*, Córdoba, UNC.
- Roig, A. A. (1987b), *El sujeto, las categorías y el discurso: tres cuestiones de interés para la Historia de las Ideas*, Mendoza, mimeo.

- Rojo, R. (1985), "El futuro en cuestión: Transnacionalización y proyectos alternativos", *Alternativa Latinoamericana* (2-3), pp. 29-35.
- Rojo, R. E. (1988), "Concertación. Los desafíos de la crisis", *Alternativa Latinoamericana* (8), pp. 24-28.
- Svampa, M. (2010), *Movimientos Sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina*, Kassel, UNIVERSITÄT KASSEL.
- Waldman, M. (1988), "Ecología desde la perspectiva de los trabajadores", *Alternativa Latinoamericana* (8), pp. 14-16.